

つて、他者に對する批判の言ではない。自然の禍福と人の善惡とを關聯せしめることは、道德の尊嚴と自律性とを危うくすそと考へる人があるかも知れぬが、國土社會の禍福に超然として存立し得る如き道德法があろう筈はない。自己とその住む國土社會とをその存在に於て分離し得ると妄想するものには、社會の苦惱も自然の災禍も、自己に取つては偶然の出來事とされ、己が人格とは無關係な現象であると分別されるであらうが、その社會その自然の國土を直接に生活する者にはそれらは文字通りわが身の延長であり、己が生命の象徴に他ならぬものである。古來の敬虔な信仰者達が人生につきまとう苦惱の背後に人の全身に負うべき罪を感知し、自然の災禍を見ても、これを果報とする人の無自覺な身のけがれとしての罪に戰慄したことは、人の分別の造り出す功利的な善惡の觀念とは區別すべき、眞に人間存在に即する第一義的善惡の道を明らかにしたものと云わねばならぬ、禍福に惑ふことは固より正道ではない。しかし免れぬ災禍の中にわが自性をさとり、生の喜びの中に無碍の光を仰

ぐことは、人がその存在に於て淨められてあることを示すものであつて、無意識の大地に根を下ろす心は、その大地の淨めによらずしては淨まることはない、心の淨穢は國土の淨穢と切離すことは出来ないのである。

初期教團の本尊について

藤島 達朗

眞宗初期教團の本尊については、覺如上人が改邪鈔第一條に「本尊なをもて觀經所説の十三定善の第八像觀よりいでたる丈六八尺隨機現の形像をば祖師あながち御庶幾御依用にあらず天親論主の禮拜門の論文すなはち歸命盡十方無碍光如來をもて眞宗の御本尊とあがめましゝ」といひ、又同第十二條にも「おほよそ眞宗の本尊は盡十方無碍光如來なり」と述べられて以來、宗祖並に初期教團のそれは、名號本尊、特に「歸命盡十方無碍光如來」の十字名號であつたと考へられてゐるところで現に遺存する宗祖眞蹟の名號本尊を一瞥すると、これは周知の如く五幅(高田派專修寺に三幅、西本願

寺に一幅、愛知縣妙源寺に一幅、これらはそれ／＼蓮臺上に書かれて居り、本尊として製せられたものに違ひはない)あり、この中、歸命盡十方無碍光如來の十字名號は二幅であるが、それはともかく續銘のない一幅(專修寺三幅中の一)を除き、他の四幅はすべてその銘によれば、康元元年(建長八)宗祖八十四歳の時のものである。このことは現存の名號本尊の大部分が康元元年八十四歳の時に製せられたということを示すものであるが、從來この事實について、多く偶然にその時のものが残つたのであらうとして全く問題になつてゐない。併し果してそのやうに簡單に考へていゝものであらうか。由來道場といわず寺といわず凡を本尊となれば、あらゆる努力をもつてそれを護持するのが普通であり、いわんや宗祖眞蹟のそれであればなをさらである。もしも宗祖が關東滞留中より歸洛後にわたり、名號本尊でなくてはならぬとされ、それを又書かれたものであるならば、今少し年月に巾をもつてその遺物が殘存して然るべきものであらう。さてひるがえつて初期道場が寺院化して今日に至る諸

寺の本尊を検するに、高田派専修寺のそれは、所謂善光寺一光三尊形の本尊の模像であり(それは古來彌陀であるか釋迦であるか議論があるが、鎌倉時代は彌陀であると信ぜられた)、木邊派鋪織寺のそれは木彫坐像の彌陀佛である。共に鎌倉末期を下らず當初のものと考えていゝが、専修寺の場合、信州善光寺の出張所ともいふべき所謂高田「如來堂」が、高田門徒の中心道場となつて本尊もそのまま傳えられたのであり、木邊のは、霞浦より涌出し宗祖の念持佛であつたと傳え、横曾根門徒に發する木邊門徒の創始者が關東以來傳持した本尊であるにちがいない。即ちこれらはそれ／＼の傳統と便宜に従つて奉安して來たと考えられるふしがある。時代は少し下るが元應元年の空住房了源の佛光寺建立勸進帳に「彌陀の尊像にありては有縁の古像を得てもてこれを渴仰し」とある如く、所謂「有縁の古像」を以て然るべく本尊とした形跡を考へることが出来る。即ち當初道場の本尊は割合に自由であるといふことである。このような事實は、宗祖の教義、本尊觀より當然出て來るのであり、

「おほよそ造像起塔は彌陀の本願にあらざる所行」(改邪鈔九條)であるが、「意業の憶念、歸命の一念おこれば身業禮拜のために渴仰のあまり瞻仰のため繪像、木像の本尊を或は彫刻し或は畫圖す」(同二條)に至る。この限りに於いて、その本尊をとやかく嚴重に規制する必要はない。併し右のような第一義的立場を離れて、本尊自體が信仰的宗教的に問題になり、それによつて教團の形態に動搖を來たすことになれば、自らそれを規定しなければならなくなる。康元元年はその前年(延長七)に善鸞師の勸當をみてゐる時であり、關東教團の動搖が最高頂に達した時機である。我々は名號本尊の出現とその規制をこの前後の教團の動搖といふ事實の上に考えたいと思うのである。

龍樹より天親への側面觀

藤谷 大圓

「中論」に説く緣起・空の證得は、云うまでもなく般若波羅蜜であるが、所謂六波羅蜜が波羅蜜としての意義は能所空無においてである。「十住毘婆沙論」阿惟越致相品には、正しくこの能所空無が

説かれているのであつて、能所空無こそ阿惟越致に至る勝行であると云うのである。諸法空の立場にあつては、これで菩薩行の説明は終つたのである。

然るに一般世間は諸法有の立場にあるのであつて、この立場にあつては、能所空無は世間を否定し灰身滅智する以外には出られない。そこで第九易行品に問が發せられた。この問は、實に熱烈な求道心に燃える者の、能所空無と云う教に對する驚きと恐怖より出た悲痛な叫び聲なのである。しかし空の立場よりすれば、釋尊の生涯を通じて説き示し給へる諸法緣起の教説に耳をかさない問者の絶對自己肯定の頑迷さに腹立つ思ひである。と同時に、世間はかくの如き頑迷なればこそ世尊の獅子吼が入滅の刹那迄續けられたことを思う時、むしろかかる頑迷有執の問者にこそ入阿惟越致の道は開かれねばならぬのである。そこで入阿惟越致地への方便道が開説されることとなつた。その方便道とは、恭敬の心に執持して彌陀の名號を稱するにある。即ち、緣起こそ諸法の實相であるのに、勝手に能所を立てる自力執心の見を滅却して佛の